قواعد المنهج القرآني
في تأسيس اليقين عند
شيخ الاسلام ابن تيمية

دكتور
محمد علي الجندي
كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

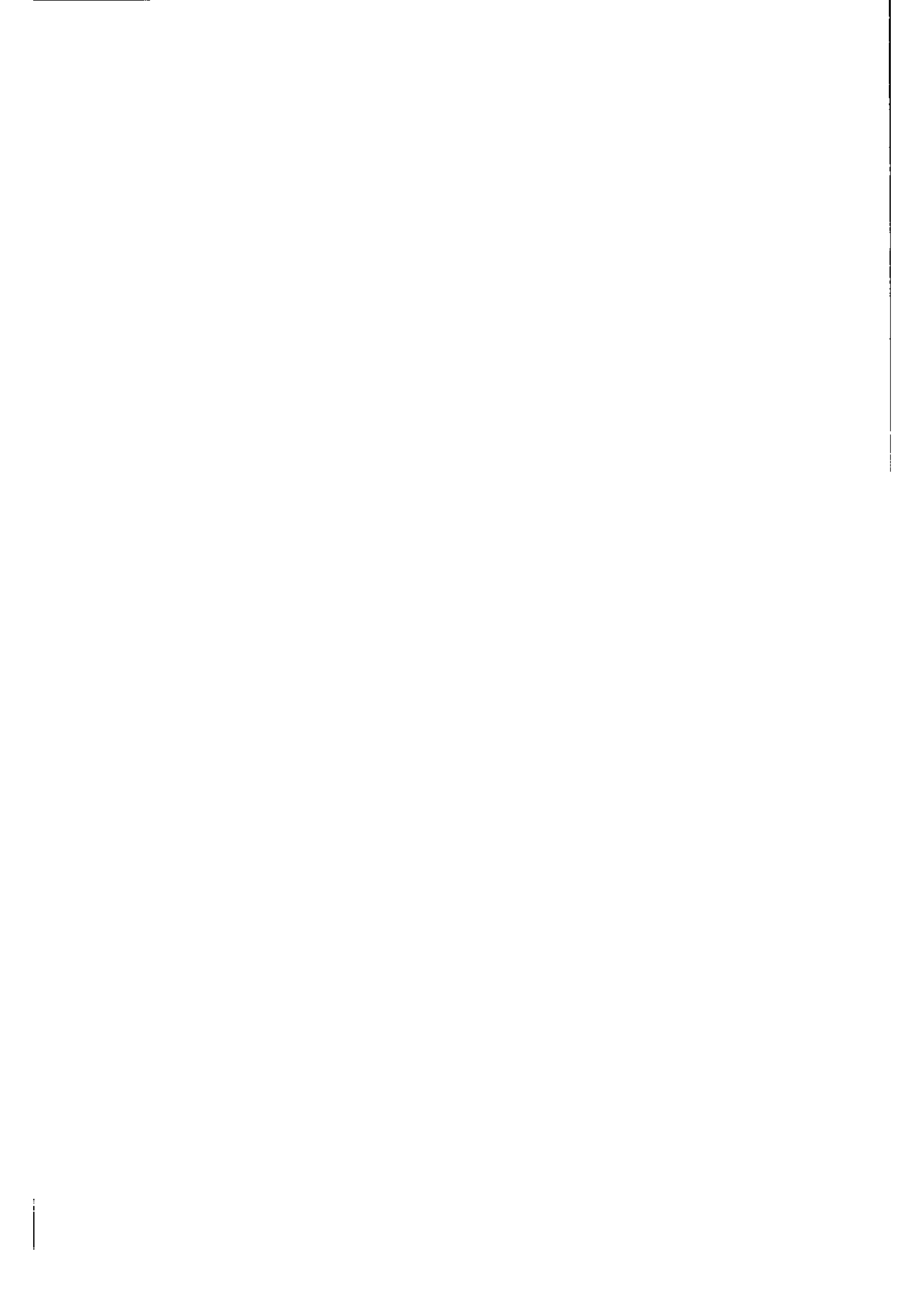
الناشر
مؤسسة آسام
هاتف : ٤٤١٢٥٨٣
الرياض: ١١٦٥٢ - ص . ب ٨٧٧٨٢

الطبعة الأولى ١٤١٢هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿آلـر كِتابٌ انزَلْنَاهُ إليكَ لِتُخْرِجَ النَاسَ مِنْ الـظُلُمَاتِ إلى النُّـورِ بإذنِ ربِهِم إلى صِرَاطِ العزيزِ الحَميدِ﴾.

[سورة إبراهيم، الآية: ١]



المقدمة

الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صاحب المنطق المبين والمنهج القويم، وعلى آله وصحبه، ومن سلك سبيله، وعمل بسنته إلى يوم الدين.

أما بعد:

أقدم هذه الدراسة للقاريء الكريم حول جانب هام من جوانب التراث المنهجي لشيخ الإسلام ابن تيمية، وخاصة ما يتصل منه بنواحي نقده الرائع للمنطق الأرسطي وهدمه، وبيان الطرق المنهجية للقرآن الكريم حتى تأسيس اليقين،

واعلاء الميزان القرآني الذي تكمن فيه الهداية والنور لمن سار على دربه وأخذ به فلا يضل ولا يشقى أبدًا.

ومن أجـل تحقيق هذا الهدف قسمنا الدراسة إلى **ثلاثة مباحث رئيسية توضح جوانب منهج شيخ الإسلام في تأسيس اليقين**:

يدور **الأول منها** حول إبراز معالم المنهج، وأساليب التفكير المنهجي عند ابن تيمية وقد أوضحنا فيه أهمية عدم تعرض النص المنـزّل مع العقـل المكلّف، ومدى اهتمام ابن تيمية بإيضاح هذه القضية في ضوء الكتاب والسُّنة.

ثم تناولنا في **المبحث الثاني** نقض شيخ الإسلام للمنطق الأرسـطي وهـدمه واستبعاده كطريق للاستدلال واستنباط الأحكام لما ينطوي عليه من عقم وخلط واضطراب وفصّلنا في هذا الجـانب نواحي نقـد ابن تيمية للمباحث الرئيسية للمنـطق الصوري وهي (مبحث الحد ـ ومبحث القضايا ـ ومبحث الاستدلال) وبيان تهافتها الأمر الذي يجعل من شيخ الإسلام رائدًا للنهضة العلمية التي انتشلت الفكر الإنساني من عقم المنهج الصوري.

وأخيراً خصصنا المبحث الثالث لبيان منهج شيخ الإسلام في الاستـدلال بالقرآن، والتركيز على الحواس، وأهمية دور العقل في تحصيلها ثم بينا صور الاستدلال القرآني، وأنواع الأقيسة القرآنية المستمدة من كتاب الله سبحانه وتعالى، والتي تستقيم مع الفطرة السليمة التي فطر الله عباده عليها.

ولمـا كانت القضايا السابقة يجمع بينها وحدة الموضوع، فقد رأينا ـ بمشيئة الله ـ طبعها في كتاب صغير، لأن الكتاب الصغير أكثر قراءة وأوسع انتشارًا من الكتب الموسعة. وقد تجشمنا عناء تبسيط المادة المعروضة على كثرة ما يكتنفها من غموض وصعوبات جمة حتى يكون كتابًا جديدًا وسهلًا في مادته، يسد فراغًا في المكتبة الإسلامية.

والله من وراء القصد، إنه نعم المولى ونعم النصير.

المؤلـــف



شيخ الإسلام ابن تيمية
(٦٦١هـ ـــ ٧٢٨هـ)

حياته وعصره:

نشأ ابن تيمية في أسرة ثابتة الدعائم قوية الأركان، وهو سليل أسرة كريمة اشتغل أبناؤها بالعلم، وكلهم عرف به وبرز فيه، فعني تاريخ الفقه والعلم بهم، وخلد أسمائهم الكثير من آثارهم.

وبيت الشيخ بيت ثقافة إسلامية سلفية. فأبوه هو شهاب الدين أبو أحمد عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن تيمية، نزيل دمشق، وُلِدَ بحران سنة ٦٢٧هـ، وسمع من أبيه وكثيرين غيره، حتى اتقن العلوم ودرس وافتى، وصار شيخ البلد وخطيبه وحاكمه.

أما جده فهو شيخ الإسلام مجد الدين أبو البركات عبدالسلام بن تيمية الحراني، الفقيه الحنبلي، الإمام المقريء، المحدث المفسر الأصولي النحوي وأحد الحفاظ الأعلام، يصفه ابن تيمية بقوله «كان جدنا عجبًا في حفظ

الأحاديث وسردها، وحفظ مذاهب الناس بلا كلفة» ويصفه بأنه كان معدوم النظير في زمانه، رأساً في الفقه وأصوله[1].

تلقى الشيخ الفقـه، والحـديث، والتفسـير، والعلوم الأخـرى، وكـان مضرب المثل في قوة الحفظ والذكاء. كما استطاع أن يستوعب ثقافة العصر ويجيدها ويحاجج أهلها عن مقدرة ودراية، يصفه تلميذه الذهبي بأنه برع في الرجال، وعلل الحـديث وفقهـه، وفي علوم الإسلام، وعلم الكلام وغـير ذلـك. وكـان من بحور العلم والأذكياء، المعدودين والزهاد الأفراد، وسارت بتصانيفه الركبان، لعلها ثلاثمائة مجلد[2].

تناول ابن تيمية علوم عصره بالدرس الواسع العميق، ثم بالتأليف بعد أن أحاط بها خيراً ويرد على مخالفيه ـ وبخاصة علماء الكـلام، والمنـطق، والتصـوف، والفلسفة ـ برسائل صغيرة أحياناً، وبكتب مطولة أحياناً أخرى، وكانت نتيجة ذلك كله أن ترك عدداً ضخماً من المؤلفات، يقول أكثر من

(١) ابن الألوسي: جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، ص١٨.

(٢) الذهبي: تذكرة الحفاظ جـ٤، ص٢٨٨.

ترجموا له أنه يصل إلى خمسمائة[1].

عصـــره:

كان يموج بالتيارات السياسية العنيفة، فإن حروب التتار التي بدأت تغزو البلاد منذ عام ٦١٦هـ - ١٢٢٩هـ، وظلت أمواجها تتلاحق عبر السنوات الطويلة حتى سنة ٦٨٠هـ - ١٢٨١م اشترك ابن تيمية بنفسه في أحد معاركها.

وكـان للشيخ دور بارز في مقاومة الغزو التتاري، وهذا يعطينا فكرة عن ارتباط العقيدة بالعمل عنده. وقد افرغ مافي جعبتـه من آيات، وأحـاديث لحث المسلمين على الجهاد، وتخليصهم من روح اليأس والهزيمة[2].

وبذل الشيخ جهداً كبيراً ليقف في وجه كل العوامل التي تدعـو إلى الهـزيمـة واليأس، معلناً على الملأ آراءه الكفيلة بتحويل الهزيمة إلى نصر. فأخذ يحرِّض الناس على القتال

(١) لاحظ: ابن شاكـر الكتبي: فوات الـوفيات جـ١ ص٥٤ - ٥٨، وأيضاً: طبقات ابن رجب جـ٢ ص٤٠٣- ٤٠٤، وأيضاً: تاريخ ابن الوردى جـ٢ ص٢٨٦ ومابعدها.

(٢) د. مصطفى حلمي: قواعد المنهج السلفي، طبع الإسكندرية سنة ١٤٠٥هـ ص ١١٦ ومابعدها.

بدلاً من الفـرار «وسـاق لهم الآيات والأحاديث الواردة في ذلك، ونهى عن الإسراع في الفرار، ورغب في إنفاق الأموال في الـذب عن المسلمين وبلادهم وأموالهم، وأن ماينفق في أجرة الهرب إذا أنفق في سبيل الله كان خيراً»[1].

تلك إلمامة سريعة بشخصية شيخ الإسلام أردنا أن نوضح منها أنه لم يكن مؤمناً قوياً فحسب، ولا عالِماً فذاً فحسب، ولكنه كان ممن يستشعرون المسئولية البالغة التي ألقاها الله على عاتقه باعتباره رجلاً مسلماً عربيًّا، وباعتباره من العلماء بدين الله وشريعته الذين يراهم الناس موضع الأسوة والقدوة.

لذلـك كله جاهـد بنفسـه ـ كما أشرنا ـ في حرب التتار لتحـرير الـوطن الكبـير منهم، ودفـع شرهم عن الإسـلام والمسلمين. وأن إحساسه بما فرض الله عليه من مسئوليات ـ باعتباره عالِماً من علماء الدين، والعلماء ورثة الأنبياء ـ في بيان الدين والحفاظ عليه، ألقى على كتفيه تبعات ثقالاً قام بها خير قيام.

---

(١) ابن كثير: البداية والنهاية جـ١٤، ص١٤.

«المبحـــث الأول»
«معالم المنهج عن ابن تيمية»

تكاد تنحصر معالم المنهج لدى ابن تيمية في **مميزات ثلاثة** : أحدها إثبات اتفاق الدليل العقلي مع الدليل النقلي، والثانية رفضه لمصطلحات المتكلمين والفلاسفة، واخضاعها للمعاني الإسلامية قبل البت في قبول استخدامها أو رفضها لأن التعبير عن حقائق الإيمان بعبارات القرآن أولى من التعبير عنها بألفاظ محدثة فيها إجمال واشتباه ونزاع، والثالثة هدمه للمنطق الأرسطي واستبعاده[1].

أولاً : اتفاق الدليل العقلي مع الدليل النقلي :

فبالنظر إلى الدليلين العقلي والنقلي، يقول ابن تيمية

---

(١) لاحظ د. مصطفى حلمي : المرجع السابق، ص١١٩ ومابعدها.

«المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط، وقد تأملت ذلك في عامة ماتنازع الناس فيه فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع، وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار، كمسائل: التوحيد، والصفات، ومسائل القدر، والنبوات، والمعاد، وغير ذلك. ووجدت مايعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل السمع الذي يقال إنه يخالفه إما حديث موضوع، أو دلالة ضعيفة، فلابد يصلح أن يكون دليلاً أو تجرد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح المعقول!»[1].

فابن تيمية لم ير أن هناك مشكلة تسمى مشكلة التأويل تتطلب حلاً لها، ولم ير أن يقوم منهجه في البحث للوصول إلى الحق على التأويل الذي أمعن فيه غيره من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم.

وذلك لأن هذه المشكلة عرضت لهؤلاء لما قام لديهم من

---

(١) ابن تيمية: بيان موافقة صريح المعقول، لصحيح المنقول، طبع القاهرة سنة ١٣٢١هـ ١/٨٣.

وجـود تعـارض بين ماجاء به الشرع قرآنه وحديثه وبين ما أدتهم إليه عقـولهم، فقـام منهجهم على تأويل ما لا يتفق ونظرهم العقلي من النصوص الدينية الوحيية[1].

ولكنه هو لا يرى وجود تعارض مطلقاً بين طريق النقل الصحيح وطـريق العقـل الصريح، والمنقول الذي يخالف العقل لا يكون إلا حديثاً موضوعاً أو نصاً آخر لا يدل دلالة قاطعة على مايراد الاستدلال عليه. وعلى فرض وجود تعارض بين العقل والنص يجب ترجيح الأخذ بالنص القرآني الثابت على ما يؤدي إليه العقل واستدلاله.

وعـلى الرغم من عدم إهمال شيخ الإسلام لدور العقل والفكر في دراساته إلا أنه لم يجعله حاكماً على نص قرآني، أو حديث صحيح، بل أراد له أن يكون دائماً في مدار الشريعة: كتـاب الله المحكم، وسنة رسوله الصحيحة، فإذا خرج به الإنسان عن هذا المدار ضل ضلالاً بعيداً.

---

(١) لاحظ: د. محمـد يوسف موسى: ابن تيمية، طبـع الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٧م.

ثانيا: رفض ابن تيمية لمصطلحات المتكلمين والفلاسفة:

أما بالنسبة للأمر الثاني، وهو المتعلق برفض ابن تيمية لمصطلحات المتكلمين والفلاسفة، فإنه يبدأ ببيان أن علم الكلام أدخل فيه أصحابه من المصطلحات والعناصر الفلسفية الكثير، ولهذا ينتقدهم بشدة كما ينتقد المناطقة والفلاسفة ومنهم الغزالي لأنهم أدخلوا في أصول الدين مالم يأذن به الله ـ سبحانه وتعالى ـ، وأوقعوا الناس في شبهات وضلالات جعلتهم ينحرفون عما جاء به كتاب الله وسُنة رسوله ﷺ.

وإذا تكلم أهل الكلام فيما يسمونه بـ (أصول الدين) كمسائل التوحيد، والصفات، الإلهية، والنبوة، والقدر، والمعاد، وغيرها، فلابد أن يكون المبين الأول والشارح لها هو الرسول ـ ﷺ ـ مادامت باعترافهم أصولاً في الدين، ولا حُجْة لهم في الاستمساك بدعوى «الأدلة العقلية» لأنه كان ـ ﷺ ـ يتمتع بأكثر العقول وأعلاهم ذكاء وفطنة[1].

(١) د. مصطفى حلمي: المصدر السابق، ص١١٩.

ويذكر ابن تيمية في كتابه «معارج الوصول»[1] أن الرسول ـ ﷺ ـ قد بيَّن أصول الدين الحق «وهذه الأصول هي موضوع علم الكلام» الذي أنزل به كتابه أحسن بيان، وأنه دل الناس، وهداهم إلى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية التي بها يعلمون إثبات ربوبية الله، ووحدانيته، وصفاته، وصدق رسوله، وغير ذلك مما يحتاج إلى معرفته، وكان بيانه لذلك بالأدلة النقلية السمعية، والأدلة العقلية أيضاً في موطن الحاجة.

ثم يقول: «بل الكتاب والسُنة دلا الخلق، وهدياهم إلى الآيات والبراهين والأدلة المبينة لأصول الدين، وهؤلاء المغالطون (يقصد رجال علم الكلام من الجهمية والمعتزلة والأشعرية ونحوهم) الذين أعرضوا عما في القرآن من الدلائل العقلية والبراهين اليقينية صاروا ـ إذا صنفوا في أصول الدين ـ أحزاباً يتكلمون في جنس النظر وجنس الدليل

---

(١) ابن تيمية: كتاب معارج الوصول إلى معرفة أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول، طبع الخانجي بالمطبعة الشرفية بمصر سنة ١٣٢٣هـ ص٣.

وجنس العلم بكلام اختلط فيه الحق بالباطل . . »[1]

كذلك في مناقشاته مع المتكلمين، عارض الألفاظ والمصطلحات التي استخدمها علماء الكلام لأنها لا تعطي مدلولات إسلامية صحيحة، ولكنه لم يعارض استخدام الأدلة العقلية، بل ذهب إلى خطأ القول بأن الأدلة الواردة بالكتاب والسُنة مجرد أدلة نقلية، فذهب إلى أنها عقلية أيضاً ـ أي أن العقول تجيزها فتزنها مستنداً لآيات القرآن المنوهة بشأل العقل كقوله ـ تعالى ـ: ﴿إن في ذلك لآيات لأولي النهى﴾. وقوله ـ تعالى ـ: ﴿هل في ذلك قسم لذي حجر﴾ لذي عقل، وقوله ـ عزّ وجلّ ـ ﴿فاتقون يا أولي الألباب﴾ وقوله ـ سبحانه وتعالى ـ ﴿إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون﴾ فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ مدح واثنى على ذوي العقول وبالعكس ذم غيرهم ممن لا يسمع أو يعقل في قوله ـ تعالى ـ عن أهل النار ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ماكنا في أصحاب السعير﴾[2].

---

(١) المصدر السابق، ص٤ .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام جـ١٠ ص٤٣٥ ـ ٤٣٦ ط الرياض .

الواجب إذن أن يجعل ما أنزله الله من الكتاب والحكمة أصلاً في جميع أصول الدين، فإن القرآن جعله الله تعالى شفاء لما في الصدور. ومن هنا عارض كافة البدع التي يعارض بها الكتاب والسُنة التي يسميها أهلها كلاميات، وعقليات، وفلسفات، أو ذوقيات، أو وجدانيات، وحقائق، وغير ذلك لأنها تشتمل على لبس حق بباطل، وكتمان حق.

يقول ابن تيمية في «العقيدة الواسطية» إن الواجب وصف الله ـ سبحانه ـ بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل مع الإيمان بأنه ـ تعالى ـ ليس كمثله شيء، كما جاء في كتابه الكريم وهذا هو ماذهب إليه رجال السلف الصالح.

ونجد شيخ الإسلام سلفياً تماماً في الاستدلال على سائر العقائد الأخرى، مثل أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأنه ـ تعالى ـ تكلم به حقيقة، وأن المؤمنين يرون الله يوم القيامة، ثم بعد دخول الجنة، عياناً بأبصارهم على الكيفية التي يشاؤها ـ جل شأنه ـ، وكذلك عقيدة الإيمان بفتنة القبر وعذابه ونعيمه، ومايكون بعد البعث من أحوال الدار

الأخرى من حساب يتلوه ثواب أو عقاب[1].

تلك أمثلة توضح لنا أن شيخ الإسلام ابن تيمية رفض مصطلحات أهل الكلام والفلسفة، وسار في إثبات العقائد على النهج الذي أنار له الطريق في كل العلوم التي تناولها بالدراسة والبحث، هو المنهج السلفي لم يحد عنه قيد شعرة.

ثالثا: هدم المنطق الأرسطي واستبعاده:

أما **الجانب الثالث** والمتعلق بهدمه للمنطق الأرسططاليسي واستبعـاده، فهـو محور دراستنا في هذا البحث. وقد أولاه الشيخ عنايته الفائقة.

فقـد نقد بشدة المنادين بتطبيق المنطق الارسططاليسي، وللمعجبـين به في العـالم الإسلامي باعتباره القانون الذي يعصم الذهن من الوقوع في الخطأ، فأظهر بكتاباته ومناقشاته العميقـة لحدود هذا المنـطق وطرق استدلاله ـ على نحو ما سوف نعرض بالتفصيل ـ أظهر أنه لا يجوز لعاقل أن يظن أن الميزان العقـلي الذي أنزله الله هو منطق اليونان لأن «الله ـ

(١) راجع العقيدة الواسطية، طبعة المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٥٢هـ ص٢١ ومابعدها.

تعالى ـ أنزل الموازين مع كتبه قبل أن يخلق اليونان، في عهد نوح وإبراهيم وموسى ـ عليهم السلام ـ وغيرهم، وهذا المنطق اليوناني وضعه أرسطو قبل المسيح بثلاثمائة سنة فقط، فكيف كانت الأمم المتقدمة تزن به؟ ويثبت بذلك أن الله تعالى خاطب الأمم بالميزان العقلي، فإن الوحي المنزّل قائم على أدلة العقول[1].

ولما كان القرآن الكريم هو الكتاب الإلهي الأخير للبشرية، فقد عظم من شأن العقل، وجعله أساس التكليف، فإن مسلوب العقل أو المجنون غير مكلف وقد رفع عنه العقاب.

ولهذا قال ـ تعالى ـ: ﴿إن في ذلك لآيات لأولي النهى﴾ أي العقول وقال ـ تعالى ـ: ﴿فاتقون يا أولي الألباب﴾ وقال ـ تعالى ـ: ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾.

لذلك كان السلف من هذه الأمة يستخدمون الموازين العقلية التي بينها القرآن الكريم، ولما يلجأ أحد منهم إلى

---

(١) السيوطي: صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، تحقيق د. علي سامي النشار طبعة مجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٧٠م ١٥٧/٢.

المنطق اليوناني الذي لم يعرف في العالم الإسلامي إلا بعد الترجمة في عهد دولة المأمون[1].

وقد لجأ ابن تيمية لاستخلاص طرق الحجاج العقلي من القرآن الكريم مستنداً إلى مواقف الرسل والأنبياء ـ عليهم السلام ـ مع الكافرين، ولقد أعلمنا القرآن الكريم بما دار بين الرسل والمعاندين، فذكر الله ـ تعالى ـ في محكم آياته وفي مواضع متعددة من الكتاب الكريم قصص فرعون والذي حاج إبراهيم في ربه لما أتاه الله الملك، والملأ من قوم نوح وعاد وغيرهم من المنكرين للرسل وفي ذلك يقول الله ـ تعالى ـ: ﴿قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين﴾[2]. وقوله ـ تعالى ـ: ﴿فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده

(١) د. مصطفى حلمي: قواعد المنهجي السلفي، ص١٢٦.

(٢) سورة إبراهيم/ ١٠.

وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون﴾[1].

تلك وغيرها من الآيات الكريمة في سورة الأنعام وعامة السور المكية وطائفه من السور المدنية، تشتمل على خطاب هؤلاء وضرب الأمثال والمقاييس لهم، وذكر قصصهم وقصص الأنبياء واتباعهم معهم.

فكيف يعقل أن يترك المسلمون هذه الحجج العقلية، ويلجأون إلى منطق اليونان؟ لقد أغناهم الله - عزّ وجلّ - بالميزان الذي أنزله مع الكتاب حيث قال: ﴿الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان﴾ وقال عزّ وجلّ: ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان﴾ وسوف نعرض لذلك بالتفصيل في أقسام البحث التالية.

---

(١) سورة غافر، الآيات: ٨٣، ٨٤، ٨٥.

«المبحـــث الثانـي»
«هـدم ابن تيمية للمنطق الأرسطي واستبعاده»

ينقسم نقد ابن تيمية للمنطق الأرسطي إلى ثلاثة مباحث رئيسية:

١ ـ مبحث نقد الحد. ٢ ـ مبحث نقد القضية.

٣ ـ مبحث نقد القياس.

وسنعرض لها بشيء من الإيجاز، **حيث يضيق البحث عن عرضها تفصيلاً.**

أولاً: نقد الحد الأرسطي[1]

يبدأ ابن تيمية بعرض القضية الرئيسية من منطلقين

---

(١) الحد الأرسطى هو أحد مباحث المنطق الصوري عند أرسطو، ويقصد بالحد (التعريف) وهو يعني تحديد الشيء بذكر خصائصه وفي منطق أرسطو يعتبر تصور الشيء وإدراكه بالذهن لا يمكن الوصول إليه إلا بهذا الحد المنطقي أي ببيان ماهيته والتعريف بحقيقته، ولذلك فمن القضايا المتفق عليها عندهم «إن تصور الشيء لا ينال إلا بالحد».

رئيسيين :

الأول: هل «التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد» (وهو الجانب السلبي).

والثاني: هو هل «الحد يفيد العلم بالتصورات» (وهو الجانب الإيجابي).

الجانب الأول: التصور لا ينال إلا بالحد:

تعبر هذه القضية عن الجانب السلبي ، فقد سلب المناطقة عن غير الحد المنطقي تصور المحدود، **وأنه لا سبيل إلى تصوره إلا بالحد المنطقي**، فأثبت ابن تيمية إمكان استغناء التصور عن الحد بل وإن من الحقائق ما لا يمكن بالحد المنطقي حدها.

ونلخص حجج ابن تيمية على النحو التالي:

(١) القضية بما أنها ليست بديهية ، فمن أثبتها أو نفاها ، فلا بد له من دليل، ولكن ليس للمناطقة فيها يعتقد ابن تيمية دليل على هذا الصدق. فكيف إذن نتخذ قضية

غير مبرهن عليها أساساً لعلم البرهان نفسه؟[1] إذ إن دعوى المناطقة أن التصورات لا تنال إلا بالحد ليست من الأوليات التي يسلم بها العقل لبداهتها فتحتاج إلى دليل لإثبات صحتها لأن النافي عليه الدليل على صحة نفيه كما أن المثبت عليه الدليل على صحة إثباته[2].

(٢) الحد يراد به «نفس المحدود» أو هو القول الدال على ماهية[3] المحدود لما يريده المناطقة، وليس من الممكن الوصول إلى ذلك. فالحد إما أن يكون عرّف المحدود بحـد أو غير حد، فإن كان الأول، فالكلام في الحد الثاني كالكلام في الحد الأول مستلزم للدور، لأنه لابد من معرفة هذا الحد الأخير بحد آخر. وإذا عرفه بغير حد كانت القضية المطروحة باطلة[4].

---

(١) ابن تيمية: الرد على المنطقيين، طبعة بومباي سنة ١٣٦٨هـ، ص٧.

(٢) د. محمد السيد الجليند: نظرية المنطق ط القاهرة سنة ١٩٨٦م، ص١٧٦

(٣) الماهية: هي كنه الشيء أو حقيقته.

(٤) ابن تيمية: مرجع سابق، ص٨، والدور معناه: التسلسل في الإثبات المنطقي إلى ما لانهاية.

(٣) إن جميع العلوم قد وصل إليها العلماء ولم يستندوا فيها على الجنس والفصل الذي هو أساس تصور الحد، ومن ثم فلا حاجة لهم للحد المنطقي بمعناه الأرسطي[١].

(٤) إن تصور الأشياء لو كان موقوفاً على الحدود، لما تصور الناس شيئاً، ولو كان التصديق موقوفاً على التصور لما حصل تصديق، لأن كل من الحد والتصور هما أساس العلم. . وبالتالي فلن نصل إلى أي علم[٢]

---

(١) السيوطي : صون المنطق، ص٢٠٣، ص٢٠٤ والجنس : هو قول كلي يقال على كثيرين مختلفين في الحقيقة مثل لفظ الحيوان فإنه يطلق على (الفرس والثور. . .) والنوع : قول كلي يقال على كثيرين متفقين في الحقيقة مختلفين في العدد (مثل إنسان) فإنه يشمل زيد، محمد، خالد وهم متفقين في الحقيقة الإنسانية ولكن يختلف كل شخص منهم عن الآخر، والجنس أعم من النوع لأنه يشتمل على أنواع كثيرة.

(٢) ابن تيمية : الرد . . ص٨، والسيوطي : صون . . ص٣٠٤، التصور هو إدراك الذهن للشيء مجرد عن نسبة مضافة إليه صدقاً أو كذباً كتصور معنى كلمة الشمس مثلاً أما التصديق فهو إدراك الذهن للعلاقة القائمة بين موضوع (مبتدأ) ومحمول (خبر) على سبيل النفي أو الإثبات كقولنا محمد قائم، أو محمد غير قائم فنسبة المحمول إلى =

(٥) تصور الماهية عن الأرسطاطاليسين إنما يكون عندهم بالحد (المركب من الجنس والفصل) وهذا التركيب متعذر، ولو اعتمدنا عليه لما تصورنا حقيقة من الحقائق. وهذا اعتراف واضح بأن التصور لا يتوقف على الحد الحقيقي[1].

(٦) لا يمكن للسامع فهم الحد، إلا إذا فهم مفردات ألفاظه ودلالتها على معانيها. والعلم بدلالة اللفظ على المعنى الموضوع له مسبوق بتصور المعنى، فإن كان السامع قد تصور المعنى قبل سماعه، لم تعد هناك ثمة حاجة إلى القول بأنه تصوره حين سماعه[2] لأن ذلك دوراً قبلياً، فمن لم يتصور مسمى الخبز، والماء، والسماء مثلاً، لم يعرف دلالة اللفظ عليه.

= الموضوع في المثال الأول إثبات وفي الثاني نفي، والتصور والتصديق هما أساس العلم بالأشياء.

(١) ابن تيمية: المرجع السابق الموضوع نفسه (والفصل مثل ناطق بالنسبة للإنسان وصاهل بالنسبة للفرس.

(٢) ابن تيمية: الرد ص١٠.

(٧) تصور المعاني لا يفتقر إلى الألفاظ، فإن المتكلم قد يتصور معنى مايقوله بدون لفظ، وكذلك المستمع يمكنه ذلك بدون أن يخاطبه المتكلم[١].

(٨) الموجودات كلها يمكن للإنسان أن يتصورها بقواه الداخلية وبحواسه دون الحاجة إلى حد. إذ تمكنه بحواسه إدراك الطعم واللون والرائحة، وبحواسه الباطنية يدرك الجوع والشبع، واللذة والألم... إلخ.

(٩) التصورات البديهية ليست في حاجة إلى حد، وكون العلم بديهياً أو نظرياً[٢]. شيء نسبي، فالنظري عند شخص قد يكون بديهياً عند آخر. فلا حاجة إذن إلى التوصل بالحد إلى هذه التصورات.

الجانب الثاني:

هو الجانب الإيجابي «إن الحد يفيد العلم بالتصورات» وابن تيمية يرفض أيضاً هذا الجانب، فهو يرفض تصور

---

(١) ابن تيمية: الرد ص١٠.

(٢) العلم النظري: هو العلم البرهاني الذي لا يتم إدراكه إلا بالاستدلال والبراهين بعكس البدهي.

الأشياء بالحدود المنطقية على وجه الإطلاق، وإن كان يقول بحد المتكلمين ويتأثر به، ويرفض حد المنطقيين اليونايين من اتباع أرسطو ومن سلك سبيلهم من المسلمين، أما حد المتكلمين فهو أقرب لمعرفة المحدود، وكل من الحدين لا يصور المحدود عنده.

وينتقل ابن تيمية إلى إثبات بطلان «الحدود تفيد تصوير الحقائق» إذ أن الحد بهذا المعنى يثير لديه عددًا من الاعتراضات نوجزها فيما يلي:

(١) الحد سواء كان مركباً أو مفرداً لا يفيد معرفة المحدود:

فالحد بهذا المعنى عند ابن تيمية مجرد دعوى خالية عن أي حجة فإما أن يكون المستمع عالماً بصدقها بدون هذا القول، وإما أن لا يكون، فإن كان الأول، فإنه لم يستفد هذه المعرفة بهذا الحد، وإن كان الثاني، فلا يفيده هذا العلم لأنه بلا دليل ولا برهان، وعلى التقديرين لا يفيد الحد معرفة المحدود[١].

---

(١) ابن تيمية: الرد.. ص٦١، والسيوطي: صون... ص٢٠٩.

(٢) الاعـتراض الثـاني وهو متفرع عن الأول، ومؤداه أنه يمتنـع أن يعرف الحد بقوله، لأنه خبر واحد لا دليل عليه، وهـو صادر عن أمـر عقـلي لا حسي، يحتمـل الصدق والكذب[١].

(٣) إذا كان الحد هو الطريق إلى تصور المحدود فلا يمكن ذلك إلا بعد أن نعلم صحة الحد، ولا يمكن معرفة صحـة الحد قبل تصور المحدود، والمحدود لا يمكن التوصل إليه إلا بالحدّ.. فامتنعت معرفة صحة الحد[٢].

(٤) يحد المنـاطقـة المحدود بصفات «ذاتية» و «عرضية»، ولكي يتصـور المستمـع المحـدود إما إنه لا يعلم أنه موصوف بتلك الصفات، وبذلك يمتنع أن يتصوره، وإما أن يعلم أنه موصوف بها، وبذلك يكون قد تصوره بدون الحد، وعلى التقديرين يستنتج ابن تيمية: إنه لا يكون قد تصوره بالحد. ولم يلجأ المستمع إليه[٣].

---

(١) المصدر السابق: ص٢٠.

(٢) المصدر السابق: ص٣٨.

(٣) المصدر السابق: ص٢٦.

(٥) الماهية لا تتركب إلا من الصفات الذاتية. ولا يعرف أن الصفة ذاتية أو غير ذاتية إلا إذا عرفت الماهية، ولا تعرف الماهية إلا بالصفات الذاتية فهنا دور[١].

(٦) إن هناك أشياء لا يمكن حدها لأنها إذا حدت زادت خفاءً[٢].

يتبين لنا مما سبق أن ابن تيمية بحث مسألة التصور في علاقته بالحد المنطقي في قضيتين:

(١) **أحدهما سلبية**: وهي أنه لا يمكن الوصول إلى تصور المحدود إلا بالحد المنطقي، وقد أثبت فساد هذه القضية، فعلماء الفقه، والنحو، والطب، والحساب، وأهل الصناعات لا يحتاج أحد منهم إلى الحد المنطقي لأنهم يعلمون مفردات علومهم.

(٢) **وأما الثانية فإيجابية**: وهي هل يمكن تصور الأشياء بالحدود؟ فأثبت أن التصور لا يمكن أن يكون إلا عند

---

(١) ابن تيمية: الرد... ص٢٦.

(٢) ابن تيمية: موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، طبع القاهرة سنة ١٣٢١هـ، ٣/٢٢.

طريق المشاهدة العيانية ويعتبر ابن تيمية مبدعاً لتلك الحجج التي دحض بها تصور المحدود بالحد، كما أنه من المحتمل أن يكون ابن تيمية قد تعرف على بعض آراء الروافية في الماهية، وفي الاتجاه الاسمي الذي ينكر وجود الكلي في الخارج، واستفاد ببعض حجج الرازي (٦٠٦هـ) في كتابه «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين» وإلى نصير الدين الطوسي (٦٧٢هـ) في شرحه «للمحصل».

ويمكن أن نقول إنه استفاد أيضاً بما أثاره الغزالي (٥٠٥هـ) من اعتراضات وإشكالات يتعرض لها الحد المنطقي في كتابه «حصار العلم» أما بالنسبة لموقف ابن تيمية من مسألة التصور في علاقته بالحد فقد رفض تصور المحدود بالحد على وجه الاطلاق، وإنما التصور لا يكون إلا بالمشاهدة والمعاينة كما أن حد المناطقة لا يصور المحدود، وإنما هو تصوير للماهية، والماهية تابعة لما يتصوره الذهن، وليست تابعة إلى الحقائق في ذاتها في الخارج.

ثانيا: تركيب الحد المنطقي عند ابن تيمية»:

يستفيد ابن تيمية من تلك الصعوبات في رده على المنطقيين، ويقول إن هذه الصعوبات كان من الممكن قبولها لو أن الحد كما يدعونه تصوير للحدود، ولكن ماذكروه في الحد باطل، فإنه يمتنع أن يحصل بمجرد الحد تصور المحدود، ويعترض على الغزالي فيما أورده من صعوبات في الحد عند المنطقيين ويتلخص رأي ابن تيمية في تركيب الحد المنطقي فيما يلي:

(١) لم ينكر ابن تيمية الحدود على وجه العموم، وإنما أنكر الحد الأرسطي التام، لاستناده على أفكار ميتافزيقية يؤدي الأخذ بها إلى مخالفة عقائد المسلمين: كالتفريق بين الذاتي والعرضي، وانقسام العرضي إلى لازم للماهية ولازم لوجودها، واستناد هذا التقسيم إلى فكرة الماهية ووجودها[١] لذلك يأخذ ابن تيمية في تركيب الحد عنده

---

(١) تقسيم الألفاظ بحسب دلالتها إلى ذاتي وعرضي فالذاتيات: ماكان معناها جزءً أساسياً في ذات الموصوف بها ومقوماً لها وداخلاً في بيان حقيقتها ذاتياً مثل: ناطق بالنسبة للإنسان فإن=

بالحد الكلامي والأصولي.

(٢) يرى ابن تيمية أن الحد ليس إلا تفصيلاً لما يدل عليه الاسم بالإجمال، والذي هو نتيجة تصور الذهن للمدركات[١].

(٣) ينكـر ابن تيمية استـطاعة الحد التوصل إلى الكنه أو الماهية كما يدعي الأرسطاليسيون ويرى أن عمل الحد هو التمييز بين المحـدود وغـيره[٢]. ففائدته من فائدة الاسم الذي ينير ذكره تصور الذهن للشيء.

(٤) يحدد ابن تيمية الدور المنهجي للحد بأنه ترجمة بلفظ

= صفة النطق داخلة في بيان حقيقة الإنسان ولا غنى عنها في بيان ماهيته أصلاً. **والعرضي** عكس الذاتي، وهو ماكان معناه داخلاً في تعريف الموصوف به دخولاً عرضياً غير مقوم له، مثل ضاحك وأبيض بالنسبة للإنسان، فإن حقيقة الإنسان وبيان ماهيته لا يتوقف على معرفة هل هو ضاحك أم غير ضاحك، ولا هو أسود أو أبيض.

(١) ابن تيمية: موافقة... ٣٣٢/٣ وابن تيمية: الرد... ص٧٩.

(٢) ابن تيمية: الرد ص١٥.

عن لفظ، بمعنى أن **الحد اللفظي** هو الذي يحتاج إليه في اقراء العلوم المصنفة، بل في قراءة جميع الكتب، بل في جميع أنواع المخاطبات، فإن من قرأ كتب النحو، الطب، وغيرها. وكذلك من قرأ كتب الفقه، والكلام، والفلسفة وغيرها[1]. فالحد اللفظي إذن هو الوحيد الذي يستخدم في كافة أنواع العلوم دينية كانت أو فلسفية أو علمية.

ويمكن أن نقول: إن ابن تيمية استفاد كثيراً من آراء الفقهاء والمتكلمين المسلمين، وخاصة فيما يتعلق ببناء حد يمكن به معرفة المحدود، وذلك لنقله الكثير من نصوصهم وآرائهم: فالفقهاء تكلموا عن أكثر من محدود لا يتسع لمفهومها دائرة الحد المنطقي الضيق: فذهبوا إلى أن من الأشياء مايعرف حده «باللغة» ومنه مايعرف حده «بالشرع» ومنه مايعرف حده «بالعرف» واكتفى المتكلمون في الحد باشتراط التمييز بينه وبين

(١) المصدر السابق: ص٤٩.

غيره، وأخذ ابن تيمية بهذا المعنى في الحد، وميز بينه وبين الحد المنطقي، كما وجد فيه قولاً جامعاً مانعاً لا يخرج عنه ماهو فيه، ولا يدخل فيه ماليس منه.

ثالثا: نقد مبحث القضايا الأرسطي

١ ـ نقد فكرة البداهية والاكتساب:

يبدأ ابن تيمية نقده للقضية الأرسططاليسية بنسبية فكرة «**البداهة والاكتساب**» في التصديقات إذ أن المنطق الأرسطي يقسم التصديقات إلى بديهي ونظري. لأنه من الممتنع أن تكون كلها نظرية، لأن النظري يفتقر إلى البديهي. فقد يكون النظري عند شخص بديهياً عند غيره، يقول ابن تيمية «فقد يبدو هذا من العلم، ويبتديء في نفسه مايكون بديهياً له، وإن كان غيره لا يناله إلا بنظر قصير أو طويل، بل قد يكون غيره يتعسر عليه حصوله بالنظر»[1].

والبديهي عند ابن تيمية هو مايكفي «تصور موضوعه

(١) ابن تيمية: الرد.. ص٨٩.

ومحموله في حصول تصديقه»[1] فلا يتوقف تصوره على «وسط» بين المحمول والموضوع، وهو الدليل أو مايسميه المناطقة بالحد الأوسط. ولما كانت الناس تتفاوت في قدراتها الذهنية في تصور الطرفين جعل القول بضرورة الاعتماد على حد أوسط قول خاطيء لأن بعض الناس قد لا يفتقر إليه[2].

على أن الاعتماد على الحد الأوسط قد يكون ضروري في تفرقة الناس بين القضايا التجريبية

---

(١) مثال ذلك

قولنا: سقراط فان (فمن تصوّر الموضوع سقراط والمحمول فان يحصل لنا تصديق القصة وانصرافها إلى كل البشر في اتصافهم بالفناء. ولا يتوقف تصور هذا التصديق على حد أوسط كما زعم أرسطو في قياسه من «الشكل الأول» الذي يستدل منه على نفس هذه النتيجة السابقة بقوله: كل إنسان فان والحد الأوسط هنا هو لفظ (إنسان) ولا حاجة لنا به في سقراط إنسان،سقراط فان عملية القياس كما يقول شيخ الإسلام.

(٢) د. علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص٢١٤ ومابعدها.

والقضايا القائمة على النظر.

٢ - التجربة والتواتر كمصدر للمعرفة:

يرى ابن تيمية أن الحسيات الظاهرة والباطنة تنقسم أيضاً إلى خاصة وعامة، وليس ما رآه زيد أو شمه، أو ذاقه، أو لمسه يجب اشتراك الناس فيه، وكذلك ما وجده في نفسه من جوعه، وعطشه، وألمه، ولذته.

ولكن بعض الحسيات قد تكون مشتركة بين الناس، كاشتراكهم في رؤية الشمس، والقمر، والكواكب. واخص من ذلك اشتراك أهل البلد الواحد في رؤية ماعندهم من جبل وجامع ونهر، وغير ذلك من الأمور المخلوقة والمصنوعة. وكذلك الأمور المعلومة بالتواتر والتجارب قد اشترك فيها عامة الناس كاشتراك الناس في العلم بوجود مكة ونحوها من البلاد المشهورة، واشتراكهم في وجود البحر وأكثرهم ما رأوه، ونحو ذلك. فإن هؤلاء قد تواتر خبرهم إلى عامة الناس[1] وكذلك الأمر في القضايا التجريبية أن عامة الناس قد

---

(١) ابن تيمية: الرد... ص٩٣.

جربوا أن شرب الماء يحصل معه الري، وأن قطع الرقبة يحصل معه الموت، وأن الضرب الشديد يصيب الألم.

هذه كلها قضايا كلية، ولكن العلم بها «تجريبي» فالقضية التجريبية هي أساس القضية الكلية، بل هي الحقيقة الوحيدة المؤكدة «إن الحس إنما يدرك رياً معيناً أو موت شخص معين، أو ألم شخص معين، أما كون كل من فعل به ذلك يحصل له مثل ذلك، فهذه القضية الكلية لا تعلم بالحس بما يتركب من الحس والعقل، وليس الحس هنا هو السمع»[1].

وهذا النوع قد يسميه بعض الناس كله تجريبات وبعضهم يجعله نوعين: تجريبات وحدسيات، فإن كان الحس المقرون بالعقل من فعل الإنسان: كأكله، وشربه، وتناوله الدواء سماه «تجريباً» وإن كان خارجاً عن قدرته كتغير أشكال القمر عند مقابلة الشمس سماه «حدسياً».

ويطلق ابن تيمية لفظ التجربة على كل مايجربه

---

(١) المصدر السابق: نفس الموضع.

الإنسان بعقله وحسه، وإن لم يكن من مقدوراته، ومن الأمثلة على هذا أنه إذا طلعت الشمس، انتشر الضوء، وإذا غابت أظلم الجو، وجربوا أنه إذا بعدت الشمس عن الرؤوس جاء البرد، وإذا جاء البرد سقط ورق الشجر وبرد ظاهر الأرض وسخّن باطنها، وإذا قربت من سمت الرؤوس جاء الحر، وإذا جاء الحر أورقت الأشجار وازهرت، وهذا أمر يشترك فيه الناس جميعاً، فإنهم قد اعتادوه وجربوه[1].

وَلَكَمْ مجّد ابن تيمية التجربة والتجريب، ورأى أنها «حاسمة قاطعة» وأننا نحتج بها على المنازع»[2].

٣ ـ نقد القضية الكلية، وهل من ضرورة من وجودها في البرهان؟

اشترط المناطقة وجود قضية كلية في القياس، فلا انتاج من قضيتين سالبتين ولا جزئيتين.

---

(١) المصدر السابق: ص٩٤.

(٢) المصدر السابق: ص٩٥.

يبـــطل ابن تيمية ماذهب إليه المنــاطقـة من ضرورة وجودها، فإنه ما من قضية كلية وتجعل مقدمة في البرهان إلا والعلم بالنتيجة ممكن بدون وجودها أو بدون توسط تلك القضية، والواقع على ذلك كثير[1]. فالإنسان يعلم أن هذا الواحد نصف هذين الاثنين من غير استدلال على ذلك بالقضية الكلية.

٤ ـ المقدمتان وهل من ضرورة من وجودهما في علم نظري؟

ينفي ابن تيمية تلك الضرورة، فلا يوجد في رأيه من سائر أصناف العقلاء غير هؤلاء لا ينظم دليله إلا من مقدمتين ويقول «الدليل قد يكون مقدمة واحدة، وقد يكـون مقدمتين، وقد يكون مقدمات»[2]وهذا المعنى واضح في الأقيسة الشرطية، فقد توجد مقدمة واحدة، وقـد توجد أكثر من مقدمتين، كما أنه واضح أيضاً في «القياس الأصـولي» فهـو يستند إلى مقدمة واحدة في حيث يرفض ابن تيمية ماذهب إليه بعض المناطقة من

(١) ابن تيمية: الرد. . . ص١٠٨.

(٢) المصدر السابق: ص٦١٠.

أن قول النبي - ﷺ - «كل مسكر خمر» و «كل خمر حرام» قياس ينتج عنه «فكل مسكر حرام» ويقول «هذا جهل عظيم من يظنه فإن النبي - ﷺ - أجل قدراً من أن يستعمل هذا الطريق في بيان العلم»[1] وقد أشار الغزالي أيضاً إلى هذا الرفض في «المستصفى».

ويبطل ابن تيمية مايراه المناطقة من أن «البرهان» لا يفيد إلا العلم بقضية كلية، فالكليات إنما تكون في الأذهان لا في الأعيان، أما معرفة الموجودات الخارجية فيحدد طريقها «باعتبار الغائب بالشاهد» وأن حكم الشيء حكم مثله، فإذا علمنا أن هذه النار محرقة علمنا «إن النار الغائبة محرمة لأنها مثلها، وبذلك تفتقر القضية الكلية إلى القضية الجزئية في معرفتها، وليس العكس، كما هو في القياس المنطقي، فإن الاستدلال بالكليات على أفرادها استدلال بالخفي على الجلي»[2].

---

(١) المصدر السابق: ص١١١.

(٢) نفس المصدر: ص٣٢٧.

رابعاً: نقد صور الاستدلال اليونانية

يعرض ابن تيمية لصور الاستدلال الأرسطية والرواقية معاً، دون فصل بينها، ومن عرضه لها يتضح فهمه الدقيق لتلك الصور.

١ ـ قياس الشمول ٢ ـ قياس التمثيل ٣ ـ الاستقراء

واعتبروا القياس الأول موصلاً إلى اليقين، والثاني إلى الظن، والثالث ينقسم إلى قسمين: استقراء تام، وهو يؤدي إلى اليقين. واستقراء ناقص، وهو يؤدي إلى الظن.

١ ـ **بالنسبة للقياس الشمولي**: يتفطن ابن تيمية إلى أن الشكل الأول منه يغني عن جميع صور القياس الأخرى، وأن تصويره فطري لا يحتاج أحد إلى تعلمه، وأن فيه تطويلاً لا يفيد في قياسهم، وهذا التطويل نسببه بتطويلهم في الحدود، وإن اختلاف صيغ الدليل مع

اتحاد معناه لا يغير حقيقته[1].

فالقياس لا يفيد جديداً عند ابن تيمية من حيث كونه مصادرة على المطلوب، وأن ماثبت للكلي فقد ثبت لكل واحـد من جزئياته. كما أن القياس الأرسطي لا يقدر العلم بالتصديق، فهو عديم الفائدة في العلم، وأنه لا ضرورة في تعلمه، ومن الممكن الاستغناء عنه، فيقول: «كل مايمكن علمه بقياسهم المنطقي يمكن علمه بدون قياسهم المنطقي، وما لايمكن علمه بدون قياسهم لا يمكن علمه بقياسهم»[2]

٢ - **قياس التمثيل:**[3] قارن ابن تيمية بين «قياس التمثيل»

---

(١) ابن تيمية: الرد.. ص١١٦، والقياس الشمولي: هو استدلال ينتقل فيه الذهن من حكم عام إلى حكم خاص، وهو قول مؤلف من أقوال إذا سلمت، لزم عنها لذاتها قولاً آخر. وأشهر أمثلته قياس «**الشكل الأول**» المكون من مقدمتين ونتيجة ومثاله:
الإنسان حساس (مقدمة كبرى).
محمد إنسان (مقدمة صعرى). محمد حساس (نتيجـة).

(٢) المصدر السابق: ص٢٤٨.

(٣) قياس التمثيل: هو استدلال ينتقل فيه الذهن من حكم خاص إلى حكم آخر خاص.

و «قياس الشمول» وانتهى إلى القول بأنهما متلازمان وأن ماحصل بأحدهما من علم أو ظن حصل بالآخر مثله إذا كانت المادة واحدة على أساس أن الاعتبار بمادة العلم، وليس بصورة القضية. ويذهب ابن تيمية إلى القول بأن اليقين أقوى في قياس التمثيل منه في قياس الشمول، لأن الحكم يكون ثابتاً في الأصل، أي علم ثبوته في بعض الجزئيات، والجزئيات هي الحقائق الوحيدة الموجودة في الأعيان، ثم يرى أنه لا يكفي في قياس التمثيل اثبات الحكم في احد الجزئين لثبوته في الجزء الآخر لاشتراكهما في أمر لم يقم دليل على استلزامه للحكم[١].

---

(١) د. علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص٢٥٥، والاستقراء: هو الانتقال من حكم خاص إلى حكم عام مثال:

الحديد يتمدد بالحراة (مقدمات).

النحاس يتمدد بالحرارة.... إلخ.

كل المعادن تتمدد بالحرارة (نتيجة).

٣ ـ **الاستقراء:**

أما الاستقراء فيراه استدلالاً بأحد المتلازمين إلى الآخر، وليس استدلال بجزئي على كلي، فالاستقراء إذا كان تاماً، فهو يقيني، لأننا نحكم على القدر المشترك بما وجدناه في الأفراد، فهذا ليس استدلالاً بجزيء على كلي، ولا بخاص على عام، بل هو استدلال بأحد المتلازمين على الآخر، ويعلل رأيه بأن وجود ذلك الحكم في كل فرد من أفراد الكلي العام يوجب أن يكون لازما لذلك الكلي العام، ولأن الدليل لابد وأن يكون ملزوماً للمدلول ويقول: «وإذا كان المدلول لازماً للدليل، فمعلوم أن اللازم إما أن يكون مساوياً للملزوم، وإما أن يكون أعم منه، فالدليل إما أن يكون مساوياً للحكم المدلول في العموم والخصوص، وإما أن يكون أخص منه لا يكون الدليل أعم»[1]

تعقيب:

يخلص ابن تيمية ـ مما سبق ـ إلى أن الناس يستدلون

---

(١) ابن تيمية: الرد... ص٢٠٢.

بقياس الشمـــول، وبـالاستقـراء، والقياس التمثيل، أي يستدلون بالكلي على الجزئي وبالجزئي على الكلي وبالجزئي على الجزئي ولكن بدون أن يصوغوا أدلتهم وعباراتهم في صور الاقيسـة المنـطقية الأرسطية. حيث يشارك ابن تيمية نظار المسلمـين في وصف هذا القياس بأنـه استعـمال لطرق غير فطرية، ويعـــذب الـنفــوس بلا منفعـــة، كما أن القياس الأرسطي لا يفيد إلا بأمور كلية، لا يفيد العلم بشيء معين من الموجودات، بل الأيسر والأبين العلم بالمعنيات (الجزئيات المحسوسة» لا بالكليات[1].

هذا القياس الذي لا يتضمن إلا شكل الدليل وصورته إن الكليات تقع في النفوس بعد معرفة الجزئيات المعنية، أي إن النظريات العلمية العامة لا يتوصل إليها إلا بعد معرفة الجـزئيات في العلوم المختلفـة، والتوصل منها إلى استنباط القانون العام الذي ينظمها جميعاً «ومن تدبر جميع مايتكلم فيه النـاس من الكليات المعلومـة في الـطب، والحسـاب، والطبيعيات، والتجارات، وغير ذلك وجد الأمر كذلك»[2].

---

(١) ابن تيمية: الرد على المنطقيين ص٢٤٨ ـ ص٢٥٢.

(٢) السيوطي: صون المنطق ٢/١٥٥.

«المبحث الثالث»
«منهج ابن تيمية في الاستدلال بالقرآن»

بعد أن هدم ابن تيمية مباحث المنطق الصوري، ونقض حدوده وقضاياه اتجه إلى إبراز أساس منهجه الاستدلالي والذي يقوم على الاستدلال بالقرآن والسُنة، ففيهما بيان كاف لما يحتاج إليه الإنسان في معرفة الدين، وتنظيم المعاش في الدنيا، واستلزم منه هذا التصور في أن يجمع مؤلفاته بين المباحث التي شغلت المتكلمين والفلاسفة والصوفية، فأخذ يناقش كل طائفة مستدلاً على صحة أقواله بالآيات والأحاديث مثبتاً أن في هذين المصدرين وحدهما كافة مايحتاج إليه من معارف في أمور الدين، وأنهما يعبران عن ذاتية الإِسلام في مواجهة كل الآراء والنظريات والفلسفات التي ابتدعها البشر على اختلاف طرقهم في البحث

والاستدلال[1].

يقـــول شيخ الإســلام «ومن تأمـل ماتكلم به الأولـون والآخرون في أصول الدين، والعلوم الإلهية، وأمور المعاد، والنبـوات، والأخـلاق، والسياســات، والعبادات، وسائر مافيه كمال النفوس وصلاحها وسعادتها ونجاتها، لم يجد عند الأولـين والآخـرين من أهـل النبـوات، ومن أهل الرأي: كالمتفلسفة وغيرهم إلا بعض ماجاء به القرآن ولهذا لم تحتج الأمة مع رسولها وكتابها إلى نبي آخر وكتاب آخر، فضلاً عن أن تحتاج إلى شيء لا يستقل بنفسه غيره، سواء كان من علم المحدثين، والملهمين، أو من أرباب النظر والقياس الذين لا يعتصمون مع ذلك بكتاب منزل من السماء[2].

---

(١) لاحظ: مصطفى حلمي: قواعد المنهج السلفي، ص١٢٢.

(٢) ابن تيمية: جواب أهـــل العلم والإيمان طبــع دار الكتب العلمية بيروت، سنة ١٣٩٤هـ ص٤٤ ـ ٤٥.

أولاً: صور الاستدلال القرآنية

القياس القرآني (الميزان القرآني):

يرى ابن تيمية أن القرآن الكريم هو الذي يمدنا بصور الاستدلال، أو بمعنى أدق يقدم لنا «الميزان» والميزان عند كثير من المفسرين، هو العدل، وهو مايزن به الأمور، وهو مايعرف به العدل. وهو في تفسير آخر الأمثال المضروبة، والأقيسة العقلية هي التي تجمع بين المتماثلات وتفرق بين المختلفات[1] أو مايعرف به المتماثلات من الصفات والمقادير، وكذلك مايعرف به اختلاف المختلفات منها[2].

قال الله ـ تعالى ـ: ﴿الله الذي أنزل الكتاب بالحق

---

(١) ابن تيمية: الرد على المنطقيين، تحقيق عبدالصمد شرف الدين الكتبي طبعة بومباي سنة ١٣٦٨هـ ص٣٣٣.

(٢) المصدر السابق: ص٣٧١.

والميزان» (الشورى/١٧) وقال ـ سبحانه ـ: ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب بالحق والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾. (الحديد/٢٥). فلقد علمنا القرآن الكريم أن من أعظم صفات العقل معرفة التماثل والاختلاف، فإذا رأى الشيئين المتماثلين علم أن هذا، مثل هذا ويجعل حكمها واحداً: فإذا رأى الماء والماء والتراب والتراب، والهواء والهواء حكم بالحكم الكلي على القدر المشترك «وإذا حكم على بعض الأعيان ومثله بالنظير، وذكر المشترك كان أحسن في البيان»[1] ويرى ابن تيمية أن هذا القياس العقلي القرآني من قياس الطرد. وإذا رأى المختلفين: كالماء والتراب فرق بينهما[2] ويرى ابن تيمية إن هذا القياس القرآني هو قياس العكس، ويحاول ابن تيمية أن يثبت أن هذين القياسين استخدما في القرآن وإن من البساطة أن تجرد صورتيهما منه. فالميزان المنزل من الله هو القياس الصحيح[3].

(١) المصدر السابق: ص٣٧٢.

(٢) د. علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص٢٩٤.

(٣) ابن تيمية: الرد.. ص٣٧٤.

فالقـرآن الكـريم يجعـل أساس اليقين: المعرفة الحسية والتجـريبية، والمعرفة العقلية الاستدلالية، والآيات الدالة على ذلك كثيرة.

وقد قسم ابن تيمية صور الاستدلال القرآني إلى قسمين: الآيات وقياس الأولى.

فآيات القرآن شملت جميع صور الاستدلالات العقلية والتجريبية، حيث يكون التجريب مقترنا بالعقل والحس، وقد كانت طريقة الأشياء هي الاستدلال على الله بذكر آياته في الألـوهية وفي الآفاق والأنفس، وإذا استخدموا القياس استخدموا قياس الأولى ولم يستخدموا قياس شمول يستوي أفراده أي القياس المنطقي لأن الله لا يجتمع هو وغيره تحت كلي يشمله وغيره من الأفراد، أي تحت كلي يستوي أفراده. كما أن الأنبياء لم يستخدموا قياس مثل محض - أي القياس التمثيلي - لأن الله - تعالى - لا مثيل له، فلا يقاس بغيره أو يقاس غيره به. واستخدم الأنبياء - قياس الأولى - أي مايثبت لغيره من كمال لا نقص فيه، فثبوته لله بطريق الأولى، وما يتنزه غيره عنه من نقائص وآفات، فتنزه الله عنه بطريق

الأولى»[1].

ثانيا: الأقيسة العقلية البرهانية في القرآن الكريم:

وهي طرق برهانية لم يعرفها منطق أرسطو حيث يرى ابن تيمية أن مداول القياس الشمولي عند المناطقة ليس إلا أموراً كلية مشتركة ـ كما أشرنا ـ وهي لا تختص بواجب الوجود، رب العالمين ـ سبحانه وتعالى ـ. وأهم هذه الطرق البرهانية.

(١) الآيـــــات:

يرى ابن تيمية أن طريق الاستدلال بالآيات طريق قرآني، يستمد صورته ومادته من القرآن، فالقرآن يستعمل الاستدلال بالآيات والآية هي من مثيل اللزوم وتعبر عن الحقيقة المعتبرة في كل برهان في العالم، فمن عرف أن هذا لازم لهذا استدل بالملزوم على اللازم وإن لم يذكر لفظ اللزوم ولا تصور معنى هذا اللفظ ـ كما إذا قيل مثلاً إذا كانت الشمس ساطعة عرفنا أن الجو صاف. فإذا قيل لإنسان إذا كان كذا، كان كذا، فقد عرف اللزوم كبرهان قاطع كما يعرف أن كل مافي الوجود آية لله ـ تعالى ـ، فإنه مفتقر إليه

---

(١) ابن تيمية: الرد. ص ١٧٣.

يحتاج إليه لابد له من محدث كما قال ـ تعالى ـ: ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾ قال جبير بن مطعم لما سمعت هذه الآية أحسست بفؤادي قد تصدع لأن اللازم من هذه القضية التقسيم الآتي[1].

أخلقوا من غير خالق خلقهم؟ فهذا ممتنع في بداية العقول، أم خلقـوا أنفسهم؟ فهذا أشد امتناعاً، فلزم أن لهم خالقاً خلقهم[2] .

فالآية إذن عند ابن تيمية ـ كما رأينا ـ هي العلامة، وهي الـدليل الـذي يستلزم عين المدلول، وهي أدق وأقرب إلى الفطرة من القياس المنطقي الذي ينتقل فيه العقل من حكم كلي عام إلى أحكام جزئية. ولابد للفكر أن يستخدم لتحقيق هذه القضية الكلية تحقيق أفـرادها المعنية أي الجزئية، وأن يشمل كل فرد من هذه الأفراد مايشمل الحكم الكلي، يفعل هذا المناطقة لتحقيق صحة القضية الكلية، ثم يستخدم بعد

(١) د. مصـطفى حلمي: منـاهـج البحث في العلوم الإسلامية، طبع القاهرة سنة ١٩٨٤م، ص٥٤.

(٢) ابن تيمية: الفتاوى ٢١٢/٩.

ذلــك في القياس. ويرى ابن تيمية أن هذا طريق معقـد متكلف بعيد عن الفطرة[1].

إن طريق الفكـر الحقيقي عند ابن تيمية ـ كما هو عند المتكلمين ـ هو استلزام الدليل للمدلول، هو استلزام معين لمعين. فيلزم من وجود الخاص، وجود الخاص، كما يلزم من وجود هذا الإنسان وجود هذا الإنسان الآخر، ومن وجود هذا الإنسـان، وجـود إنسـان ثالث. . أي يستدل بالمعين على المعين[2] ولكن إذا كان هناك علم كلي، فإنه ينشأ من العلم الجزئي فيلزم من وجود الخاص وجود العام كما يلزم من وجود هذا الإنسان وجود «الإنسان» ومن وجود هذا الإنسان، وجود الإنسانية[3].

ويخلص ابن تيمية إلى القول بأن دليل الآية هو «استدلال بجــزئي على جزئي لتــلازمهــما، وليس ذلـك من قياس

---

(١) ابن تيمية: الرد ص١٥٢.

(٢) المصدر السابق: ص٣٤٨.

(٣) د. علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلامي، ص٢٩٨.

التمثيل[1]» ولا يوضح الخلاف بينهما بأكثر من ذلك. أما توضيح هذا الخلاف فيكمن في أن دليل الآية يشبه في الحقيقة مسلك الدوران في مباحث العلة الأصولية، أي دور المقدم، أو العلة مع التالي أو المعلول وجوداً وعدماً ـ وهو مايسميه المحدثون قانون التلازم في الوقوع وفي التخلف ـ وهذا مايوضح لنا الاختلاف الشديد بين طريقي الآية، والتمثيل الأرسطي[2].

(٢) قياس الأولى:

يعرف ابن تيمية قياس الأولى بأنه «مايكون الحكم المطلوب فيه أولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل الدال عليه[3]». ويحاول ابن تيمية استخدام القياس في إحدى المشاكل الكلامية وهي مشكلة الصفات.

---

(١) ابن تيمية: الرد ص١٦٣.

(٢) د. علي سامي النشار: المصدر السابق، ص٢٩٩.

(٣) ابن تيمية: موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، جـ١ ص١٤.

أ ـ الصفــات:

ففي إثبـات الصفـات الإلهية يستعمـل القرآن الكريم «قياس الأولى» وهو أن ماثبت لموجود مخلوق من كمال لا نقص فيه، فالله أحق به. ومـانزه عنه مخلوق من النقائص، فالله أحق بتنزيهه عنه، كما ذكر ـ سبحانه وتعالى ـ هذا في محاجته للمشركين الذين جعلوا له شركاء فقال: ﴿ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم من ما ملكت إيمانكم من شركاء في مارزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم﴾[1].

ومعنى هذا أن ابن تيمية يرى أن «مالغير الله من كمال لا نقص فيه، فثبوته له لطريق الأولى، وما تنزه عنه غيره، فتنزهه عنـه بطريق الأولى»[2]. فما يثبت لله أعـظم مما يثبت لكل ماسواه بما لا يحصر قدره.

ومعنى هذا أن هذا القياس مأخـود من إشارات القرآن الكريم في كثير من الآيات، ومن الأمثلة المضروبة فيه.

ولقـد أخـذ السلف بهذا القياس المستمـد من إشارات

---

(١) الروم/٢٨.

(٣) ابن تيمية: الرد.. ص١٥٠.

القرآن إليه في كثير من الآيات، قال ـ تعالى ـ: ﴿أو لم يروا أن الله الـذي خلق السمـوات والأرض قادرٌ على أن يخلق مثلهم﴾[1]. ﴿أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم﴾[2].

ففي هاتين الآيتين إثبات حكم لشيء بناء على ثبوته لنظيره لأن من خلق الشيء يكون قادراً على خلق مثله.

وقال ـ تعالى ـ: ﴿أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض، ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى﴾[3] ﴿لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس﴾[4].

وفي هاتين الآيتين إثبات حكم لشيء بناء على ثبوته لما هو أبعد في الإمكان منه، فإن خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس، ومن يخلق ماهو أكبر في الوجود يكون قادراً على أن يخلق ماهو أقل منه من باب أولى. وأن من يخلق الشيء

---

(١) الإسـراء/٩٩.

(٢) يـس/٨١.

(٣) الأحقاف/٣٣.

(٤) غافر/٥٧.

من العدم أول مرة أولى به أن يكون قادراً على إعادة خلقه في المرة الثانية(١).

ب ـ البعـــث:

واستدلال القرآن على النشأة الأخرى بالنشأة الأولى كان يأخذ منه بقياس الأولى. قال ـ تعالى ـ: ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهـو أهـون عليه﴾(٢) وقـولـه ـ تعـالى ـ: ﴿وضرب لنـا مثـلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم. قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارًا﴾(٣).

ففـي الآية الأخـيرة قياس حذفت احـدى مقـدمتيه لظهورها، والأخرى سالبة كلية قرن معها دليلها وهو المثل المضروب في قولـه: ﴿وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه﴾ وهذا استفهام إنكاري متضمن للنفي، وتقدير الآية «هذه العظام

---

(١) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، إعداد ودراسة د. محمد السيد الجليند، طبع القاهرة، سنة ١٩٨٨م ص١٩٥.

(٢) الروم/٢٧.

(٣) يس/٧٨ ـ ٨٠.

رميم» ولا أحد يقدر على إحياء العظام الرميم، إذن فلا أحد يحييها ولكن القضية الأخيرة سالبة كلية (كاذبة)، ومضمونها امتناع إحياء الرميم، فبينت الآية أن ذلك ممكن من وجوه كثيرة. فبينت أنه ممكن تبيان إمكان ماهو أبعد في الإمكان منه، وبيان قدرة الله عليه فقال: ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ وقد أنشأها أولاً من التراب. ثم قال: ﴿وهو بكل خلق عليم﴾ ليبين علمه بها تفرق من الأجزاء أو استحال إلى عناصر أخرى.

ثم عطف على الآية مثلاً أبلغ في الدلالة من جهة ماهو أولى فقال: ﴿الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً﴾ فبين أنه أخرج النار الحارة اليابسة من الشجر الأخضر وهو رطب بارد. وذلك أبلغ في المنافاة لأن اجتماع الحرارة والرطوبة أيسر من اجتماع الحرارة واليبوسة لأن الرطوبة تقبل من الانفعال ما لا تقبله اليبوسة ولهذا فإن تسخين الماء والهواء أيسر من تسخين الطين والتراب. واليبس ضد الرطوبة، والحرارة ضد البرودة، وتكون الحيوان من هذه العناصر وإعادة خلقه منها مرة ثانية أولى بالامكان في القدرة عليه من

تكون النار اليابسة الحارة من الشجر الأخضر الرطب البارد فالذي يقدر على خلق الشيء من ضده أولى به أن يكون قادراً على خلق الشيء من عناصره الأولى[1].

جـ ـ الاعتبار واللزوم:

١ ـ الاعتبار: ويمضي ابن تيمية في الاستشهاد بالآيات القرآنية الدالة على ذلك، فإن ما أمر الله به من الاعتبار في كتابه يتناول قياس الطرد، وقياس العكس، قال ـ تعالى ـ: ﴿كذبت قوم نوح المرسلين﴾ وقال سبحانه: ﴿كذبت عاد المرسلين﴾ فإنه لما أهلك المكذبين للرسل بتكذيبهم، كان من الاعتبار أن يعلم أن من فعل مثل مافعلوا أصابه مثل ما أصابهم، فيبقى تكذيب الرسل حداً من العقوبة وهذا قياس الطرد. كما يعلم أن من لم يكذب الرسل لا يصيبه ذلك، وهذا قياس العكس[2] وهو المقصود من الاعتبار بالمكذبين والاعتبار يكون بهذا وبهذا، قال تعالى: ﴿لقد كان في

(١) د. محمد السيد الجليند: نظرية المنطق، ص٢٦١ ـ ٢٦٢.
(٢) د. مصطفى حلمي: قواعد المنهج السلفي، ص١٤١.

قصصهم عبرة لأولي الألباب﴾[١] وقال: ﴿لقد كان لكم آية في فئتين التقيا. . .﴾ إلى قوله: ﴿إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار﴾[٢].

ولهـذا المدلول يرى ابن تيمية أن كثرة الإشارة إلى قصة موسى ـ عليه السلام ـ وفرعون في القرآن الكريم يرجع إلى الاعتبـار في كل مرة تذكـر فيها أنه ينكر فكرة (التكرار) في القرآن. لأن المقصود من إعادة القصة سورة وآيات متعددة هو توضيح عبرة جديدة لم يشر إليهـا في موضـوع آخر من الكتاب. ومن هنا فليس في القرآن تكراراً أصلاً[٣].

أمـا أهمية قصة موسى وفرعون فترجع إلى أنهما في طرفي نقيض في الحق والبـاطل، فإن موسى ـ عليه السلام ـ بلغ الغاية القصوى من الإيمان، وكلمه الله ـ سبحانه ـ تكليما بلا حجاب، بينما كفر فرعون بالربوبية وبالرسالة، فصارت قصة موسى وفرعون أعظم القصص اعتياراً لأصل الإيمان والكفر[٤].

---

(١) يوسف/١١١ (٢) آل عمران/١٠٤

(٣) د. مصطفى حلمي: المصدر السابق، نفس الموضع.

(٤) فتاوى ابن تيمية ١٢/٩.

٢ ـ **اللــزوم**: ويرى ابن تيمية أن الحقيقة المعتبرة في كل دليل هو «اللزوم»، فمن عرف أن هذا لازم لهذا، استدل بالملزوم على اللازم بغير ذكر لفظ اللزوم ولا تصور معنى هذا اللفظ لأن الإنسان بفطرته السوية يعرف أن كل شيء مصنوع لابد له من صانع، وكثيراً مايستخدم الناس أمثال هذه القضية بقولهم إن كذا لا بد له من كذا ، أو أنه كان كذا كان كذا وبغير استخدام لفظ (اللزوم) فإن الصياغة نفسها تتضمن العلم باللزوم باعتبــاره حقيقــة معتــبرة. كذلـك الأمـر في المخلوقات[1]، فإن كل ما في الوجود فهو آية لله تعالى، مفتقر إليه محتاج إليه، لابد له منه، فيلزم من وجوده وجود الصانع، والآية القرآنية الآتية واضحة الدلالة على معنى اللزوم قال ـ تعالى ـ: ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون؟﴾[2] وفي الصحيحين عن جبير بن مطعم إنه لما قدم في فداء الأسرى عام بدر سمع النبي ـ ﷺ ـ يقرأ في المغرب بسورة ﴿الطور﴾ قال: فلما سمعت قوله ـ تعالى ـ: ﴿أم خلقوا من غير شيء

---

(١) د. مصطفى حلمي: المصدر السابق، ص١٤٢.

(٢) الطـور/ ٣٥.

أم هم الخالقون؟﴾ أحسست بفؤادي يتصدع.

ولا شك أن الآية تقسيماً حاصلاً بين أمرين لا ثالث لهما، فهل خلقوا من غير خالق خلقهم؟ فهذا ممتنع بالبداهة، وهو - سبحانه وتعالى - ويمضي ابن تيمية في شرح الاستدلال العقلي من هذه الآية بقوله: «ذكر الدليل بصيغة استفهام الإنكار ليبين أن هذه القضية التي استدل بها فطرية، بديهية. مستقرة في النفوس لا يمكن إنكارها. فلا يمكن صحيح الفطرة أن يدعي وجود حادث بدون محدث، ولا يمكنه أن يقول هو أحدث نفسه»[1].

د - التوحيد:

وفي إثبات التوحيد نجد أن القرآن يجعل من قياس الأولى منهاجاً لتنزيه الله عن الشركاء عن طريق الأمثلة المضروبة قال - تعالى -: ﴿ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما ملكت إيمانكم من شركاء فيما رزقناكم﴾[2] فيبين - سبحانه - أن مملوك الرجل لا يكون شريكا له في ماله حتى يخافه كما

---

(1) ابن تيمية: الرد على المنطقيين ص٢٥٢ - ٢٥٣.

(2) الروم/٢٨.

يخاف نظيره، فكيف ينزهون المخلوق عن الشركة، ويجعلون للخالق شركاء؟.

كيف ترضون أن يكون ماهو مخلوقي ومملوكي شريكاً لي يُعبدْ ويُدْعَى كما أُدْعى وأُعْبد، وتنزهون أنفسكم عن ذلك، فهل نزهتم الخالق عما نزهتم عنه المخلوق؟. وبمثل هذا الدليل جاء القرآن الكريم في تقرير أصول الدين في مسائل التوحيد والصفات وإثبات المعاد ونحو ذلك[٢] فقياس الأولى هو الطريق الصحيح للبحث في الأمور الإلهية لاعتماده في دلالته على الأمثلة المضروبة من الواقع الحسي. ولا يجوز أن يستعمل في ذلك قياس التمثيل الذي يستوى فيه جميع الأفراد ولا قياس الشمول الذي يستوي فيه الأصل مع الفرع، لأن كل مايختص بالذات الإلهية من صفات لا يماثله فيها غيره ولا يستوي فيها مع غيره بل يستعمل في ذلك قياس الأولى كما قال تعالى: ﴿وله المثل الأعلى﴾[٣].

وينبهنا السلف إلى قضية مهمة في استعمال قياس الأولى.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ص١٩٧.

(٢) د. محمد السيد الجليند: مرجع سابق، ص٢٦٣.

ذلـك أنـه قد تطلق الصفـة، وتكـون مشـتركة بين الخالق والمخلوق. وإذا كان المخلوق حياً سميعاً بصيراً، فمن باب أولى أن يكـون الخالق كذلك. وهذه الصفة المشتركة حين يطلق على الخالق والمخلوق فإن ذلك يكون من قبيل التواطؤ في استعمال الألفاظ، وليس هذا الاطلاق من قبيل الاشتراك في اللفظ كما يدعيه البعض ولا من قبيل الاشتراك المعنوي الـذي تتماثل أفراده، لكن بطريق الاشتراك المعنوي الذي تتـماثل افراده[1]، كاطلاق لفظ البياض على الثلج الناصع البياض وعلى ماهو أقل من ذلك كالعاج وللفظ الموجود حين يطلق على الله الخالق وعلى الإنسان المخلوق.

والأسـماء المتـواطئـة إذا أطلقت على الخالق والمخلوق، فلابد أن يكون فيها قدر مشترك كلي وعام، وهو المعنى المطلق للفظ، وهذا الاشتراك المعنوي لا يكون إلا في الذهن فقط. وعن طريق القدر الكلي العقلي يكون التفاضل بين الطرفين المشتركين في المعنى الواحد. **وهذا هو طريق قياس الأولى**

(١) ابن تيمية: الرسالة التدمرية، طبعة بيروت، بدون تاريخ، ص١٦.

المؤدي إلى نتيجة برهانية في آيات القرآن الكريم والتي يلزم من ثبوتها ثبوت نفس رب العالمين وثبوت صفاته[1].

وبالقياس نفسه ـ قياس الأولى ـ يبرهن القرآن الكريم على الحياة الآخرة والبعث والطرق التي يبين بها الله ـ تعالى ـ إمكان المعاد في القرآن الكريم كثيرة: [2]

فتارة أخبر عمن أماتهم ثم أحياهم كما أخبر عن قوم موسى بقوله: ﴿وإذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون﴾[3].

وكما أخبر عن أصحاب الكهف ﴿ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا﴾[4] وقوله ـ تعالى ـ: **﴿وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها إذ يتنازعون بينهم أمرهم﴾[5].**

---

(١) ابن تيمية: الرد/١٥٧.

(٢) د. مصطفى حلمي: مناهج البحث في العلوم الإسلامية، طبع القاهرة سنة ١٩٨٤م، ص٥١.

(٣) البقرة/٥٥ـ ٥٦.

(٤) الكهف/٢٥ (٥) الكهف/٢١.

ويروى في ذلك أن الناس حينئذ كانوا قد تنازعوا في البعث هل يبعث الله الأرواح فقط أو يبعث الأرواح والأجساد؟ فأعثر الله هؤلاء على أهل الكهف، وعلموا أنهم بقوا نياماً لا يأكلون ولا يشربون ثلاثمائة سنة شمسية وهي ثلاثمائة وتسع هلالية، فأعلمهم الله بذلك إمكان إعادة الأبدان.

وتارة يستدل على ذلك بالنشأة الأولى وأن الإعادة أهون من الابتداء، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ياأيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة﴾[1].

وكما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم﴾[2] وكما في قوله: ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه﴾[3].

وتارة يستدل على إمكان ذلك بخلق السموات والأرض،

---

(١) الحج/٥ (٢) يس/٧٨ ـ ٧٩

(٣) الروم/٢٧

فإن خلقها أعظم من إعادة الإنسان كما في قوله: ﴿وقالوا أءذا كنا عظاماً ورفاتاً أءنا لمبعوثون خلقاً جديداً أو لم يروا أن الله خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه﴾[1].

وكما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم﴾[2] وقوله: ﴿أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى إنه على كل شيء قدير﴾[3].

وتارة يستدل على إمكانه بخلق النبات، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحاباً ثقالاً سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون﴾[4]

هـ ـ التجربة الحسية:

ظن كثير من الدارسين أن السلف يرفضون المعرفة الحسية

---

(١) الإسراء/٩٨ ـ ٩٩.

(٢) يس/٨١ (٣) الأحقاف/٣٣. (٤) الأعراف/٥٧.

ولا يأخذون بمعطيات التجربة وهذا ظن خاطيء في أساس مبعثه، إن هؤلاء الدارسين لم يفرقوا بين موقف السلف من قضايا الألوهية وموقفهم من الأمور الحياتية الدنيوية فإذا كان السلف يؤمنون بأن النقل هو أساس اليقين في كل القضايا الدينية فإنهم مع ذلك لا يرفضون أبدًا المعارف الحسية ولا يشكون في عطاء التجربة الحسية في ميادين المعرفة الأخرى، ويجعل السلف المعرفة الحسية مصدراً لليقين في الجوانب العملية وماعداها يكون ظنيًّا مالم تثبت التجربة صدقه.

ويختلف مفهوم التجربة عند السلف على جميع المدارس الفلسفية الحديثة والمعاصرة، ذلك أن المحدثون يقصرون مفهوم التجربة على ماجربه الشخص بحواسه فقط أما عند السلف فيتسع مفهوم التجربة ليشمل ماجربه الإنسان في المجالات التالية: [1]

(أ) ماجربه الإنسان بعقله.

(ب) ماجربه بحسه.

(جـ) أو عقله وحسه معاً.

---

(١) د. محمد السيد الجليند: نظرية المنطق، ص٢٦٤ ومابعدها.

(د) ماتواتر عنده مما جربه غيره.
(هـ) وماكان داخلاً تحت قدرته في التجريب.
(و) وما لم يكن داخلاً تحت قدرته منها. كطلوع الشمس، فإنه موجب انتشار الضوء، وغيابها يوجب انتشار الظلمة وابتعادها عن سمت الرؤوس يجلب البرد في أحد الفصول، وإذا جاء البرد تساقطت أوراق الشجر وبرد ظاهر الأرض وسخن باطنها، وكلها أمور ليست داخلة تحت قدرة الإنسان ولا هي من صنعه. ولكنها من المجربات التي مارسها الإنسان في حياته اليومية، ومن خلال ملاحظاته ومشاهداته اليومية وأصبح العلم بها مشتركاً بين جميع الناس بدون تشاعر بينهم، كما أصبح العلم بها ملزماً لجميعهم[1].

ويعتبر الإمام ابن تيمية رائداً من رواد المعرفة التجريبية في الفكر الإسلامي. ذلك أنه يعد أن رفض منطق أرسطو بقضاياه الكلية والمثيرة غير موصل لليقين في الالهيات وغيرها لعدم استناده إلى الواقع الحسي في صدق قضاياه ولأنه موغل في الصورية بدأ في وضع منهج تجريبي في المعرفة يعتبر بداية

(١) د. الجليند: مرجع سابق ص٢٦٥.

طبيعية للمناهج الاستقرائية المعاصرة.

حيث اعتـبر ابن تيمية التجربة طريقاً لاكتساب المعرفة اليقينية كما أن النقـل كان عنـده أساساً لليقين في القضايا الدنيوية. وكل برهان أو استدلال في العمليات يفصل نفسه عن التجربة الحسية لا يوثق به. ومن عوامل صدق التجربة عنـد ابن تيمية اكتشـاف التلازم بين الأثر والسبب وتكرار اقتران احدهما بالآخر. أما مطلقاً كاقتران وجود النهار بطلوع الشمس، أو بالشعور بالمناسب كاقتران زوال العقل لوجود الإسكار[1].

ثالثا: العقل وظيفته الاستنباط والتعميم:

ويشترك العقل مع الحواس في علمنا بصدق التجارب، حيث نجرب بحواسنا ونستنبط بعقولنا فيتم لنا العلم بالمجريات.

فالحس يدرك موت شخص معـين، وتألم شخص معين وهذه خاصية الحواس، ويتفرد الحس بإدراك هذه القضايا إذا ما تعلقت بشخص معين، وانحسرت فيه القضية دون غيره،

---

(١) ابن تيمية: الرد/٩٥.

فإذا أردنا تعميم هذه الحالة على كل من يحصل له ذلك فإن الحس وحـده لا ينهض بذلك، بل لابد من تدخل العقل ليقوم بعملية التعميم المطلوبة في كل الحالات المماثلة[1]

ويؤكـد ابن تيمية على أن وظيفـة العقـل ترتبط بوظيفـة الإنسان نفسه في العالم، ذلك أن الإنسان هو الكائن الوحيد المؤهـل للإدراك والتعقـل، والعقـل هو أحد أسس اليقين الممنـوحـة للإنسـان كي يصـل من خلالهـا إلى بناء عقيدة صحيحـة يدافـع عنهـا بأسس اليقـين التي يمتلكها وأهمها العقل، غير أن العقل يمتاز عن بقية الأسس الأخرى بأنه القاسم المشترك بين كل هذه الأسس[2].

(أ) فمن ناحية يشترك العقل مع الحواس ـ كما أشرنا ـ في ميدان التجربة ليقف على جهة التلازم بين الظاهرة والسبب، ويعرف أن تكرار هذه الظاهرة مع استمرار جهة التلازم يقودنا

---

(١) د. الجليند: مرجع سابق ص٢٦٩، ولاحظ, أيضاً الرد على المنطقيين ص٩٧ ومابعدها.

(٢) المصدر السابق ص٢٧٦.

إلى بناء قاعدة كلية عامة تحكم هذه التجربة وغيرها (التعميم
. Generalization

(ب) ومن جهةأخرى يقوم العقل باستنباط الأدلة والبراهين التي تشير إلى النصوص الدينية ثم هو وسيلتنا الوحيدة لتمحيص المتواترات لمعرفة الصحيح فيها والدخيل.

فوظيفة العقل عند ابن تيمية إذن **الاستنباط والتعميم** وهما أساس التقدم الذي احرزه العلم في عصورنا الحاضرة.

خاتمـــة:

مما سبق يتضح لنا أسس المنهج الاستدلالي عند شيخ الإسلام ابن تيمية والذي يقوم على نقض المنطق الأرسطي وهدمه واستبعاده. فقدم بذلك خدمة كبيرة لا للعقيدة الإسلامية والفكر الإسلامي فحسب - بل أسهم في انتشال أوروبا وحضارتها من عقم هذا المنطق وعرقلته للعقل البشري. وسار بها إلى المنهج الحقيقي الوحيد الصحيح للتقدم العلمي والمعارف الصحيحة ألا وهو المنهج التجريبي «فليس هناك في الحقيقة من تكلم فيها قبل العصور الحديثة

بما تكلم به ابن تيمية. لقد وصل إلى أوج الدرج في تأسيس المنهج التجريبي بنقده للمنطق اليوناني القياسي وبدعوته إلى المنهج الإسلامي التجريبي وعبر عن روح الحضارة الإسلامية الحقة»[1].

ولا يقف الأمر عند هذا الحد، فقد أعلا شيخ الإسلام من شأن «الميزان القرآني» وأوضح مسار الأقيسة العقلية البرهانية في القرآن الكريم وكيف أنها تستقيم مع طبائع البشر ومع فطرتهم التي فطرها الله عليهم. وبيَّن أن حجج القرآن وأدلته حجج ميسرة مفهومة للناس وبها يعرفون ويستدلون وبها تتبين الحقائق بالمقاييس العقلية والأمثال المضروبة، ويتبين الإنكار على من يخرج عن ذلك.

ونرجو أن نكون بعرضنا السابق قد أوضحنا مانرمي إليه، وألقينا الضوء على هذا الجانب الهام من جوانب التفكير والاستدلال في منهج شيخ الإسلام، والتي حفل بها منهجه

---

(١) د. علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام ص٢٨٩ ومابعدها.

السلفي في تأسس اليقين المستمد من كتاب الله العزيز وسُنة نبيه المصطفى، والله يهدي من يشاء إلى سواء السبيل، إنه منعم كريم.

المصادر والمراجع
(حسب ورودها)

١ ـ القرآن الكريم.
٢ ـ ابن الألوسي: جلاء العينين في محاكمة الأحمدين.
٣ ـ الذهبي: تذكرة الحفاظ.
٤ ـ ابن شاكر الكتبي: فوات الوفيات.
٥ ـ طبقات ابن رجب.
٦ ـ تاريخ ابن الوردى.
٧ ـ د. مصطفى حلمي: قواعد المنهج السلفي ط الإسكندرية سنة ١٤٠٥هـ.
٨ ـ ابن كثير: البداية والنهاية.
٩ ـ ابن تيمية: بيان موافقة صريح المعقول، لصحيح المنقول، ط القاهرة سنة ١٣٢١هـ.
١٠ ـ د. محمد يوسف موسى: ابن تيمية، ط مصر سنة ١٩٧٧م.
١١ ـ ابن تيمية: معارج الوصول إلى معرفة أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول ط الخانجي بمصر سنة ١٣٢٣هـ.

١٢ ـ ابن تيمية : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ط الرياض.
١٣ ـ ابن تيمية : العقيدة الواسطية ط المطبعة السلفية القاهرة سنة ١٣٥٢هـ.
١٤ ـ السيوطي : صون الكلان عن فن المنطق والكلام، تحقيق د. علي سامي النشار ط القاهرة سنة ١٩٧٠م.
١٥ ـ ابن تيمية: الرد على المنطقيين ط بومباي سنة ١٣٦٨هـ.
١٦ ـ د. محمد السيد الجليند: نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان، ط القاهرة سنة ١٩٨٦م.
١٧ ـ د. علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام ط دار المعارف سنة ١٩٧٧م.
١٨ ـ ابن تيمية : جواب أهل العلم والإيمان ط بيروت
١٩ ـ د. مصطفى حلمي : مناهج البحث في العلوم الإسلامية ط القاهرة سنة ١٩٨٤م.
٢٠ ـ ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل، إعداد ودراسة د. الجليند ط القاهرة سنة ١٩٨٨م.
٢١ ـ ابن تيمية: الرسالة التدمرية ط بيروت (بدون تاريخ).

(محتويـــات الكتـــاب)



مطابع شركة الصفحات الذهبية المحدودة
تلفون: ٤٦٥٦٦٣٦ ـ ٤٦٤٥٣٧٨ الرياض